عرض الكتب

اسم الكتاب: ديانة الأنباط
(The Religion of the Nabataeans:
A Conspectus)

المؤلف: جون هيلي John Healey

الناشر: بريل، ليدن Brill, Leiden

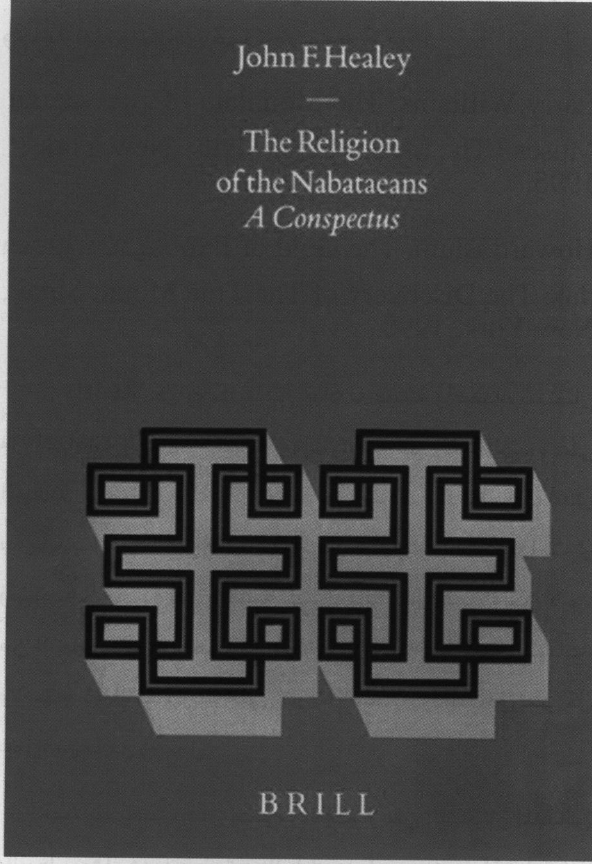
سنة النشر: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م

التصنيف الدولي: ٩٠٠٤١٠٧٤٥١

مقاس الكتاب: ١٦×٢٣ سم

عدد الصفحات: (i-ix) صفحة + ٢٤٢ صفحة
(وتشمل خريطتين، و٤٢ شكلا ولوحة)

عرض: مولاي محمد جانيف



شهدت سنة ٢٠٠١ صدورَ كتاب مهم في حقل الدراسات النبطية، سَيَسُدُّ -لا شك- شيئاً من النقص، الذي تعانيه معارفُنا فيما يتعلق بديانة الأنباط. فمنذ صدور دراسة الأب ستاركي، قبل ما يزيد عن ثلاثة عقود (J. Starcky 1966, Pétra et la Nabatène, Dictionnaire de la Bible,Supplément 7: 886-1017)، خـلا مـيـدانُ الدراسات النبطية من أي محاولة في التركيب (Synthesis)، لمقاربة موضوع شائك ومعقد، من قبيل ديانة الأنباط. ولذلك، فإن محاولة جون هيلي في هذا الباب جاءت لتلقى الترحيبَ كلَّه، سيما وأنها ستسهم، لا شك، في إلقاء الضوء على موضوع ما يزال محاطاً بكثير من الغموض؛ وغموض، كما لاحظ المؤلفُ، سببه النقصُ الشديد، الذي يعتري معلوماتِنا فيما يتعلق بديانة الأنباط الخالصة، أو ما ذهب هيلي إلى تسميته: الموروث الديني النبطي الكلاسيكي.

يتكون الكتاب من سبعة فصول غطّت، على امتداد ما يزيد عن ٢٥٠ صفحة، جوانبَ مختلفة مما وصلنا عن ديانة الأنباط. وقد أبدى المؤلفُ عزمَه، منذ البداية، على التعامل مع المصادر الأولية (المصادر النبطية الخالصة)، التي تمثل المصادر المباشرة، وحرصَه على التعامل مع المصادر الثانوية بحذر؛ لأنها -حسب رأيه- محصلة جملة ملاحظات وانطباعات سجلها أجانب، لم يستطيعوا فهمَ ما وصفوه.

وقد فعل المؤلف خيرا إذ حاول، منذ البداية، التصدي لسؤال مطروح بقوة، هو: هل هناك ديانة نبطية بالفعل ؟ يرى هيلي أن الجواب بالإيجاب، على هذا السؤال، تدعمه مسألتان اثنتان:

أولاً: هناك ما يكفي من الدلائل الآثارية والنقوشية الدالة على أن الأنباط، كانت لهم تصوراتهم الدينية الخاصة بهم.

وثانياً: هناك -حسب هيلي- مسألة الوحدة الثقافية، التي ميزّت الشرقَ اليوناني-الروماني، طبعت بميسمها ديانةَ هذه المنطقة، خلال فترة ما بعد الإسكندر، أي وفق الإطار

الثقافي الهلنستي.

المسألة الأخيرة، وهي مسألة منهجية بالأساس، دعت المؤلف إلى إعادة النظر في مصطلح "توفيق" (Syncretism)، الذي ساد استخدامه في الدراسات، التي تناولت موضوعات مشابهة، على اعتبار أن هذا المصطلح -حسب هيلي- مضلِّل، بل ومغرض؛ لأنه يفترض أن هناك ديناً نقياً خالصاً، وأديانا أخرى اعترتها الشوائب؛ وهو ما لا يمكن تصوره، حسب المؤلف؛ لأن التأثير الثقافي المتبادل، الذي ساد بين حضارات البحر المتوسط خلال أزمنة مختلفة، وبلغ ذروتَه في الفترة الهلنستية، يدعو إلى رفض هذه الفكرة، واستبدال بمصطلح الـ"توفيق" مصطلح آخر هو: الـ "مثاقفة" (Acculturation)، أو الـ"مماثلة " (Assimilation).

بيد أن هذين المصطلحين، اللذين استُخدما أصلاً في حقل الأنثروبولوجيا الثقافية، يحتاجان، نظراً لما يحيط بهما من غموض، إلى توضيح لم يبذل المؤلف أيَّ جهد لتحقيقه. فإذا كانت كلمة "مثاقفة" هي المصطلح الأنسب، حسب هيلي لتوصيف تفاعل الأنباط مع العوالم الثقافية، التي احتكوا بها، فعن أي "مثاقفة" يمكن أن نتحدث في هذه الحالة: عن "مثاقفة" عفوية، أم عن "مثاقفة" مفروضة ؟ عن هَلْيَنَة (Hellenization)، أو رَوْمَنَة (Romanization) فرضها الآخر (المحتل السلوقي / البطلمي ثم الروماني)!؟ ومن ثَمَّ عن "مثاقفة" مفروضة، أم عن تعايش بين المعتقدات المحلية، وبين تلك، التي جلبها هذا الآخر وبالتالي عن "مثاقفة" عفوية ؟

أسئلة من هذا القبيل تدعو إلى التمييز بين ما هو رسمي، وبين ما هو شعبي في ديانة الأنباط. بيد أن أول ما نستنتجه حال استطلاعنا للصفحات الأولى من الكتاب، هو تركيز المؤلف على المستوى الأول، مع إغفال شبه تام للمستوى الثاني، على الرغم مما تكتسبه العناصر الدالة على المعتقدات الشعبية من أهمية بالغة؛ لأنها تعكس الممارساتِ الدينيةَ والشعائريةَ لفئات الشعب المختلفة. ولذلك، يبدو مفهوماً احتفاء المؤلف بالنقوش والكتابات على حساب الأيقونوغرافيا، التي لا تقل عناصرُها فصاحة في التعبير عن المعتقد الديني.

شكلت المعطيات الآثارية والنقوشية، الدالة على ديانة الأنباط، مادَّةَ الكتاب الأساسية؛ إذ حظيت بالعرض والتحليل، على امتداد أربعة فصول. بدأ المؤلف استعراضَ هذه الدلائل انطلاقاً من الفصل الثالث، أي بعد الفصل الأول، الذي خصصه لمشاكل المنهج وللمصادر، والفصل الثاني، الذي أراده مقدمةً عامةً عن الأنباط وتاريخهم.

بدأ هيلي استعراضَ هذه الدلائل بدراسة كرسّها للأماكن المقدسة (الفصل الثالث)، حاول فيها تقديم خلاصة عن الآثار الدينية المهمة، في أبرز المواقع النبطية: البتراء، الحجر (مدائن صالح)، روافه وخربتي الذريح والتنور، دون استبعاد المناطق المجاورة: جنوبي سورية (حوران)، النقب، سيناء ومصر. هذا الاستعراض، مشفوعاً بجملة من الدراسات السابقة، جعل هيلي يذهب إلى أن الفضاء، أو الحيّز المقدس (sacred space) في هذه المواقع، تقاسمته أصنافٌ ثلاثة: (١) المنشآت الدينية العامة، ممثَّلة في المعابد الرئيسية والأماكن المقدسة العالية أو المعلّيات (high places)، (٢) المنشآت الدينية العامة، لكن المقصورة على جماعات ربطت بين أفرادها صلاتٌ دينية (الارتباط بعبادة إله معين)، و/أو اجتماعية (الانتماء إلى جمعيات مِهْنِيَّة معينة ضمن إطار ما يُعرَف بالـ م ر ز ح)، ثم (٣) المنشآت الدينية، التي تعكس نمطاً من العبادة الفردية، مثلما هو الأمر في المشاكي المنحوتة في الصخر (cult niches).

بعد ذلك ينتقل المؤلف إلى الحديث عن الآلهة، التي عبدها الأنباط. وقد خصص لهذا الموضوع، المهم والشائك، فصلين هما: الفصل الرابع (ص ٨٠-١١٩)، تناول فيه بالدراسة الآلهةَ النبطية الخالصة؛ بينما خصص الفصلَ الخامسَ (ص ١٢٠-١٥٤) للآلهة الأخرى، التي عبدها الأنباط. وقد بدأ هيلي دراستَه عن آلهة الأنباط ببحث قصير عن الآلهة، وفق تصور الأنباط لها. وهذا أمر يُعجب له، لأن هذا البحث، الذي يبدو استنتاجاً عاماً عن منظور الأنباط للآلهة، بدل أن يكون خاتمة لهذا الفصل، بل ربما للفصلين الرابع والخامس، جاء مقدمةً لهما !

وفي هذا المبحث عن الآلهة وفق التصور النبطي، حاول هيلي الإجابةَ عن سؤال صعب: هل كان للأنباط مَجْمَع آلهة (Pantheon) ؟ هل كان لهم تصور للآلهة، باعتبارها معبودات تربط بينها شبكة من العلاقاتُ وتميز كلَّ واحد منها: وظيفة؟ أو وظائف، أو سمةٌ، أو سماتٌ معينة ؟ يرى هيلي أن ثمة عباراتٍ مبثوثةً في النقوش النبطية، وبعض المصادر

اليونانية اللاتينية، قد توحي بأن الأنباط ربما تصوروا آلهتَهم وفق مَجْمَع. من هذه العبارات مثلا: "ذو الشرى وكل الآلهة"، "أم آلهة سيدنا رب إل"، أو حديث إبيفانيوس، أسقف سلاميس، عن العذراء كعمو أو كعبو أم ذو الشرى... بيد أن هذه الإشارات كلَّها تظل، حسب هيلي، قاصرةً عن أن تنقل لنا تصوراً واضحاً عن الآلهة ككل، وعن الصلات والأدوار، التي تقاسمتها، مثلما هو الأمر في أوغاريت، أو حتى عند عرب ما قبل الإسلام.

وإذا كان هيلي قد استحضر أوغاريت مثالا للمقارنة، انطلاقا من معرفته بديانة هذه المدينة الكنعانية، وهو الذي كرّس أطروحته للدكتوراه لموضوع: "الموت والعالم السفلي وما بعد الحياة في نصوص أوغاريت" (J. F. Healey 1977, Death, Underworld and Afterlife in the Ugaritic Texts, University of London, Ph. D. Thesis.)، فإن استحضاره لتصور عرب الجاهلية نموذجاً للمقارنة، جعل عرضَه للموضوع لا يخلو من تهافت. فهو، من جهة، يؤكد بأن الكعبة في مكة كانت تتوافر خلال الجاهلية على مَجْمَع آلهة، وإن كان في طور النشوء، أي على مجموعة من الآلهة ذات السّمات الواضحة، التي عبدها عرب ما قبل الإسلام وتصوروها كأسرة؛ إلا أنه يتدارك، من جهة أخرى، هذا الاستنتاج حين يكتشف أن التصور الجاهلي لا يستجيب كلَّ الاستجابة للتصور اليوناني البحت، أي لمفهوم الـ بانثيون (Pantheon)، كما عرفه الإغريق؛ فيجد نفسَه مجبراً على الارتداد إلى مفهوم آخر، هو مفهوم "الشرك" (associationism)، الذي ميّز ديانة الجاهلية، بدل مفهوم تعدد الآلهة (polytheism)، الذي ميّز التصور اليوناني. وحسب هيلي، فإن تصور الأنباط للآلهة وثيق الصلة بالتصور الأول، أو بفكرة الشرك أو -على الأغلب- بفكرة تركيز العبادة على إله واحد، دون غيره من الآلهة. هذه الفكرة، التي طرحها ستاركي في الأصل، تجسد شكلا آخرَ من أشكال الـ (Henotheism)، الذي فسر وفقه مؤرخو الأديان ديانة بني إسرائيل، خلال العصر الحديدي: هناك يهوه إله بني إسرائيل القومي؛ لكن ذلك لا ينفي أن للأقوام الأخرى آلهتَها، حسب التصور الوارد في العهد القديم.

بعد ذلك ينتقل هيلي للحديث عن الآلهة النبطية، وعلى رأسها كبيرُها "ذو الشرى"، معترفاً، بادئ ذي بدء، بصعوبة المهمة، تلك الصعوبة الناشئة عن مشكلة عويصة تواجه الباحث في هذا الميدان: هوية الآلهة بين الأسماء والألقاب، كيف السبيل للتمييز بين الاسم الصّرف واللقب؟ حاول هيلي طرحَ هذه المشكلة من خلال تناوله لهوية "ذو الشرى"، الذي كرّس له ما يزيد عن عشرين صفحة (٨٥-١٠٦). ومرة أخرى، نجد المؤلف يسوق استنتاجاً، منذ البداية، كان من المفروض أن يكون خاتمة لهذا المبحث العام عن "ذو الشرى". يقول هيلي: "تدل كل الشواهد على أن الأنباط حينما يعبدون "ذو الشرى"، فأنهم كانوا يوجّهون عبادَتهم إلى إله أعلى يسمو فوق جميع الآلهة. والحق أن الاسم "ذو الشرى" هو لقب في الأصل؛ ولذلك فإن الدارسين انشغلوا بمحاولة العثور على الاسم الحقيقي لهذا الإله الأعلى." (ص ٨٥).

هكذا يذهب هيلي إلى أن "ذو الشرى" هو الإله الأعلى عند الأنباط، أو بعبارة أخرى: هو الإله النبطي بامتياز (The Nabataean God)؛ وكأن "ذو الشرى" زال عنه الغموض، فأضحت هويته واضحةً كلَّ الوضوح، مع أن هيلي يعترف في أكثر من موضع بغموض هذه الهوية، التي تتوارى وراء أكثر من اسم/ لقب، وتطرح -بقوة- إشكالية عويصة تتعلق بمسميات الآلهة: هل هذه المسميات هي أسماء فعلاً، أم ألقاب فقط؟ فيما يخص "ذو الشرى"، سبق أن ذهب ستاركي إلى أن غياب "ذو الشرى" عن قائمة أسماء الأعلام النبطية المركبة، مع أسماء آلهة (Theophoric names)، يدل على أن هذه التسمية ليست الاسمَ "الأصليَّ" لهذا الإله. ونقتبس هنا العبارةَ في أصلها الإنكليزي (ص ٨٦):

"Starcky [...] took the view that this [i. e. Dushara] was not his "original" name. Such divine titles are commonplace in Ancient Near Eastern religion."

ولا نعلم حقيقة على من يعود ضمير الغائب (his) في هذه العبارة: هل يعود على الإله الأعلى ؟ أم على إله مجهول الهوية، غامض الملامح ؟ أما تعليق هيلي على استنتاج ستاركي بقوله: "إن مثل هذا اللقب أمر مشترك في ديانة الشرق الأدنى القديم. قارنْ على سبيل المثال (بعل فغور) الوارد ذكره في سفر التثنية ٣:٤، (بعل حرّان) في نقوش زنجرلي..." (ص ٨٦-٨٧)، فهو تعليق سليم؛ ولو أنه كان سيكون أسلمَ، وفي صلب ملاحظة

ستاركي، لو أن هيلي أشار إلى أن غيابَ أسماء الآلهة الكبرى، عن قائمة الأسماء المركبة مع أسماء آلهة، هو أمر يكاد يكون مشتركاً في ديانات الشرق الأدنى القديم، أو على الأقل في الفضاء السامي الشمالي الغربي (قارن الحالة العمونية، على سبيل المثال، كما لاحظ ذلك "ف. إسرائيل " (F. Israel) الاسم (إيل) يدخل في تركيبة ٥٤ اسما ثيوفوريا، من بين ٧٣ اسم علم سجلتها لنا نقوش الأختام العمونية، وهو ما قد يدل على أن كبير آلهة العمونيين هو (إيل)، وأن اللفظة (ملكوم) مجرد لقب له. انظر في هذا الإطار:

F. Israel, 1991, Note Ammonite II. La religione dei Ammoniti attraverso le fonte epigrafiche, Studi e materiali di Srtoria delle Religioni 57: 307-337.

وانظر كذلك:

P. M. Daviau & P. E. Dion, 1994, El, the God of the Ammonites ? The Atef-Crowned Head from Tell Jawa, Jordan, Zeitschrift des Deutshen-Palästina Vereins 10: 158-167.)

مع ضرورة الإشارة هنا إلى أن بعض أسماء الأعلام المركبة، التي تقدمها لنا منطقة حوران، قد تدفع إلى إعادة النظر في هذا التعميم. صحيح، أن معظم هذه الأسماء وردت في نقوش يونانية، ترجع إلى الفترة الرومانية (على سبيل المثال عبد ذو الشرى Αβοδουσαρης / Αβδουσαρης، الاسم الشائع في نقوش بصرى، انظر في هذا الإطار (M. Sartre, 1985, Bostra. Des origines à l'Islam, Paris: Geuthner) في منطقة قد يصعب إدماجُها ثقافياً في العالم النبطي، وهي منطقة حوران، إلا أنها أسماء تدعو إلى التساؤل حول ما إذا كانت هذه المنطقة قد نحت نحو التخلص من الموروث النبطي، مع دخولها في فلك التأثير الروماني.

بعد ذلك يحاول هيلي استكشافَ هوية "ذو الشرى"، في ضوء علاقته ببعض الآلهة النبطية، مثل: رُضى، أو غير النبطية، مثل: أعرى إله بصرى، أو ديونيزوس، أو زيوس، أو هليوس... وهي كلها علاقات إن دلت على شيء، فإنما تدل على تعدد أوجه هذا الإله، الذي ما زلنا بعيدين عن فهم هويته. ضمن قائمة الآلهة النبطية، يضيف هيلي إلى "ذو الشرى" آلهتين، هما: اللات والعزى، ليعبرَ بذلك عن وجهة نظر مايكل مكدونالد (M. Macdonald)، الذي ذهب إلى أن الديانة النبطية لم تعرف سوى إلهين اثنين، أحدهما ذكر والآخر أنثى. هذا الوفاء لوجهة نظر مكدونالد، دفع هيلي إلى اعتبار جملة من الآلهة، الحاضرة بقوة في الفضاء الديني النبطي، آلهةً دخيلةً على الأنباط، مثل: كتبى أو الكتبى، بعل شمين، قوس، هُبل، منوتو، قيشه، وإن عدّها مألوفةً في الفضاء السامي، الكنعاني والآرامي تحديدا، على خلاف آلهة أخرى دخيلة تماماً على الساميين، مثل: إيزيس، التي اكتسبت عبادتها شعبيةً كبيرةً في كل المنطقة، خلال الفترة الرومانية، وإن اقتصرت عبادتها، مثلها مثل عطرغتيس، حسب هيلي، على فئة قليلة من الأنباط.

هذه الفئوية تدفع إلى التساؤل حول ما إذا كانت انعكاساً، لتعايش مجموعة من الثقافات والاتجاهات الدينية داخل العالم النبطي، في إطاره الأكثر اتساعاً، أي من التخوم الجنوبية (سيناء، النقب، شمال الجزيرة العربية)، حتى أقصى الشمال (حوران ومنطقة دمشق). ومع أن هيلي يعترف في أكثر من موضع بوجود هذا التعدد الثقافي، إلا أنه يخرج باستنتاج عام مفاده: أن احتكاكَ الأنباط بالثقافة اليونانية-الرومانية دفعهم إلى التخلي، نوعاً ما، عن أيديولوجيا عدم تجسيد الآلهة (Aniconic ideology)، وهو بذلك يصدر عن وجهة نظر ما تزال مسيطرة في الدراسات المتعلقة بديانة الأنباط، نقصد وجهة النظر القائلة بأن ديانة الأنباط حاربت في جوهرها الصور؛ ولذلك علينا أن نعزوَ أي تجسيد طارئ في هذا الإطار للآلهة، إلى تأثير الإغريق والرومان. صحيح أن وجهة النظر هذه ترتكز على قرائن لا يمكن تجاهلُها؛ ولكنها تظل رهينةَ نظرة أحادية، تجتثُّ الثقافة النبطية من سياقها الحضاري العام (الفضاء السامي الشمالي الغربي)، وتستبعد التأثيرات، أو التفاعلات، التي تبادلتها الديانة النبطية مع ديانات المراكز الشرقية الأخرى، مثل: ديدان في الجنوب. والحق أن هذا الاجتثاث قد يدفع للوقوع في مفارقات تاريخية، ليس أقلَّها دلالة، على سبيل المثال، القول إن "بعل شمين جُلب إلى العالم النبطي من خلال تغلغل الأنباط في حوران، وهي منطقة ليس من السهل إدماجُها في إطار الديانة النبطية." (ص ١٨٢)؛ مع أن ثمة شواهدَ تدل على أن ديدان، المنطقة الواقعة جنوباً،

عرفت عبادة بعل شمين، ما يجعلنا نتساءل حول المصدر الذي أخذ عنه الأنباط عبادة هذا الإله: حوران، ديدان، أم هما معاً؟

مع الفصل السادس (صور وطقوس) ينتقل هيلي من المجرد إلى الملموس؛ فإذا كانت الفصول السابقة قد تناولت الديانة النبطية، من خلال ما وصلنا من تصورات وأفكار، فإن الفصل السادس هو محاولة لدراسة الديانة النبطية، باعتبارها طقوسا وممارسة. فالتصورات والأفكار نقلتها النصوص، أو المصادر الكتابية، بشكل عام، أما الممارسة فلا يمكن تناولها إلا من خلال اللقى (artifacts)، لذلك، جاء هذا الفصل تناولاً مباشراً للمعطيات، التي قدمها علم الآثار في هذا الإطار.

إن هذا التقسيم غير المتكافئ: خمسة فصول كرست لدراسة الديانة النبطية، في جانبها التصوري، مقابل فصل واحد حاول تقديمَ تصور لهذه الديانة، كما مارسها الأنباط، يعكس الاهتمام، الذي أبداه هيلي تجاه النصوص على حساب اللقى والمستمسكات الآثارية. فـ "الأيقونوغرافيا" (صور الآلهة)، لم تحظ بأكثر من أربع صفحات (١٥٥-١٥٨) قيل فيها الكثير عن الأنصاب، التي تعكس الاتجاه التجريدي غير التصويري (aniconic)، في حين لم تحظَ الاتجاهات التصويرية التجسيدية (iconic)، بأي تحليل يذكر.

بعد ذلك، يتناول هيلي الممارسة الدينية النبطية، من خلال مظاهر مختلفة: الاحتفالات الدينية، الطقوس والقرابين، الكهانة، العبادات الخاصة أو الفردية، القبور وعالم الأموات، ثم الصيغ الدينية.

أما الفصل السابع والأخير (عالم الديانة النبطية)، فقد أراده المؤلف خاتمةً عامة لدراسته، التي استطاعت، على امتداد سبعة فصول، تقديمَ صورة شاملة عن ديانة الأنباط. وعلى الرغم من أن هيلي لم يُوَفَّقْ التوفيقَ كلَّه، في دراسة الديانة النبطية ضمن سياقاتها المختلفة، كما أنه لم يستطع التخلصَ من بعض الهنَات - (انظر، على سبيل المثال، الصفحة ١٣٨ إذ يرد (Zayadine 1991a, 301) والصواب: (Zayadine 1991a, 290)، أو الخطأ الوارد في ص ١٤٠، إذ تتخذ -في رأي هيلي- عيْنَا نصب وادي السيغ في البتراء شكلَ نجمة (star-like eyes)، بينما هما في الواقع مربعتا الشكل، أو ذلك، الذي نجده في قائمة المراجع، إذ يُنسب مقال (À propos du temple dit de 'Dusarès' à S+') إلى (J.-M. Dentzer)، بينما كاتبتُه هي (J. Dentzer) ، أو -أخيرا لا آخراً- سقوط دراسة (Williams) من قائمة المراجع، إلا أن مؤلَّفَه يُعدُّ محاولةً جادَّةً لدراسة ديانة الأنباط نتمنى أن تليها محاولات أخرى تواكب الاكتشافاتِ المتتاليةَ في عالم الأنباط.

أ. مولاي محمد جانيف - فرنسا؛ Moulay M'hamed Janif - 1, rue Maurice Arnoux C207 - 92120 Montrouge France. archaeologia77@yahoo.com